Анна Тотоманова (София)

ТЕКСТОЛОГИЧНИ БЕЛЕЖКИ ВЪРХУ ВАТИКАНСКИЯ ПАЛИМПСЕСТ

Ватиканският палимпсест е старобългарски кирилски паметник, който се пази във Ватиканската апостолическа библиотека. По тип ръкописът представлява кратък славянски апракос, от който са запазени 99 листа, т. е. малко повече от две трети от предполагаемия му обем. Старобългарският текст, който изследователите отнасят засега към втората половина на X - началото на XI в., стои под по-късен гръцки текст (също изборно евангелие) от XII-XIII в. Палимпсестът беше открит за славистиката от българския изследовател Трендафил Кръстанов през 1982 г.[1] Кратко предварително описание на паметника правят А. Джурова и Кр. Станчев в каталога на славянските ръкописи, съхранявани във Ватиканската библиотека[2]. Приблизителният състав на апракоса бе установен от неговия откривател Тр. Кръстанов[3], а Е. Мусакова напоследък се занимава с украсата му[4]. Подготвеното и публикувано издание на ръкописа внесе някои окончателни уточнения в разположението на четенията[5]. Макар че истинското проучване на ръкописа тепърва предстои, още по време на подготовката за неговото издаване излязоха някои твърде интересни разночетения на ключови места в евантелския текст, които не се споделят от останалите старобългарски евангелия.

---

[1] **Тр. Кръстанов**. Неизвестен старобългарски ръкопис - палимпсест, вероятно от XI в. във Ватиканската библиотека. Духовна култура, LXII, 1982, 7; **Тр. Кръстанов.** Следи незаличими. Новооткрити български палимпсести във Ватиканската библиотека. За буквите. Кирилометодиевски вестник, 8. Вж. и **А. Джурова и Кр. Станчев**. Нови славистични находки в две древни столици. Паралели, 20, с. 10-11.

[2] **А. Джурова, Кр. Станчев, М. Япунджич.** Опис на славянските ръкописи във Ватиканската библиотека. С., 1985.

[3] **Тр. Кръстанов**. Българският Ватикански палимпсест. Palaebulgarica, X, 1998, 1, с. 38-66.

[4] **Е. Мусакова**. Der Kyrillische Palimpsest in Cod. Vat. gr. 2502 und sein Schmuck. Palaeobulgarica, XVI, 1994, 1, с. 37-57.

[5] **Кръстанов, Тр., А. Тотоманова, И. Добрев.** Ватиканско евангелие. (Старобългарски кирилски апракос от X в. в. палимпсестен кодекс Vat. Gr. 2502), С., 1996.

1. Господнята молитва във Ватиканския палимпсест

Молитвата „Отче наш“ се намира на фолио 58r от настоящия кодекс. На този лист са разположени две четива от Матей: за сиропусната събота Мат.6:6-12, и началото на четенето за сиропусната неделя Мат.6:14-16, което продължава на обратната част на фолиото до 20 стих. Молитвата започва на р. 8 след интерпункционна точка. На този ред ясно се вижда **о҃че нашь... єси на нєбє**//. На следващия 9 р. се разчита само **ок. да при**// в края на реда, което продължава в **дєтъ**; от следващата дума се виждат буквите **р, с,** и **о** под титла, което позволява да се отгатне думата **цѣсарьство**. Следващата дума **твок** се вижда изцяло, както и точката, която я отделя от **да бѫдєтъ волѣ твоıа**.//. Ред 11 е запазен напълно и гласи **ıако на нб҃си. и на ꙁєми. хлѣбъ на**//. На следващия 12 ред намираме края на предходната дума **шь,** изписан с малък ер. След него съвсем ясно се вижда началната буква на епитета, придружаващ **хлѣбъ нашь,** и това е буквата за нейотувано **є**. След нея на разстояние от една буква ясно се виждат буквите **ноу**, а пред тях се отгатват контурите на буква, която се състои от две отвесни хасти (предполагаемо **н** или **п**), след което следват три букви, разпознаваеми след дълго взиране като **сии**. Остатъкът от реда се вижда сравнително ясно **даждь намъ дънєсь** с нормализиран ер, особеност, която е присъща на втория преписвач на евангелието. (Всъщност той е изписвал две трети от достигналите до нас листове). В края на този ред стои двоеточие, а не обикновена точка, както и след обръщението **о҃че нашь:**. Тринайсети и четиринайсети ред се четат съвсем спокойно 13 - **и отъпоусти намъ длъгы нашѫ•**; 14 - **ıако и мыотъпоуштаıмъ длъжьни**//. Затова пък на р. 15 предполагаемият финал **комъ нашимъ** не се вижда, но бутвените полета, които стоят пред следващата интерпункционна точка се точно десет, така че това четене е доста сигурно. След нея може да се разчете ясно **и нє,** а от очакваното **въвєди** се виждат само първата и последните три букви, след което идва изцяло четимото **насъ**. В началото на следващия 16 ред стои естествено

предлогът **въ**, но следващата дума не се вижда. Единствено от разстоянието между предлога и интерпункционната точка може да се заключи, че думата съдържа седем букви и после намираме последователността **зба**, така че тук предполагаемото четене е **нъ избави**. От следващия отрязък се виждат само буквите **при** в самия край на реда, които със сигурност са част от думата **непріазни**, макар краят ѝ също да е изстърган надлежно. Виждат се следи от четири букви в началото на 17 ред и много ясно следващата ги точка. След нея обаче всичко се чете **іако твоє єстъ цр҃со. и сила и**//, като съкращението на **цѣсарьство** е същото, както и в началото. Ясно се вижда и краят на молитвата на р. 18 - **слава. въ вѣкъı аминь.** След това следва означението за следващото четиво, от което може да се отгатне съкращението за неделя, а от следващата дума в края на реда е запазена сричката **ро**. Така че реконструираният текст на Господнята молитва е следният:

8. •о҃че нашь: (иже) єси на нєбє–
9. сєхъ• да ститъ сѧ имѧ твоє• да при–
10. дєтъ цр҃со твоє• да бѫдєтъ волѣ твоıа•
11. ıако на нб҃си• и на зємı• хлѣбъ на–
12. шь єпиоусиı даждь намъ дънєсь:
13. и отъпоусти намъ длъгъı нашѧ•
14. ıако и мъı отъпоуштаємъ длъжьни–
15. комъ нашимъ• и нє въведи насъ
16. въ напасть• нъ избави нъı отъ нєпри–
17. ıазни• ıако твоє єстъ цр҃со• и сила и
18. слава• въ вѣкъı аминь

В своята студия, посветена на славянския превод на Господнята молитва, българската изследователка И. Христова набелязва пет места, в които обикновено се появяват разночетения в паметниците: 1. **цѣсарьство – цѣсарьствиє**; 2. прилагателното, свързано с хляба; 3. **остави, оставлıаємъ –**

отъпоусти, отъпоуштакмъ; 4. **напасть – искоушеник**, 5. **отъ лѫкаваго – отъ неприязни.**[6]

По отношение на първото разночетене Ватиканският палимпсест съвпада с написанието в Асеманиевото евангелие, където думата **цѣсарьство** също се среща два пъти - в началото и в доксологичната формула, докато останалите най-стари евангелия употребяват **цѣсарьствиѥ**. Още по-интересно е да се отбележи, че думата **цѣсарьство** е характерна за първия преписвач, докато вторият, който пише и молитвата обикновено предпочита варианта **цѣсарьствиѥ**. И доколкото суфиксът **-ьствиѥ** обикновено се счита за моравизъм, то това обстоятелство не е без значение.

Нашият текст дава интересна храна за размисъл и по отношение на третото разночетене, защото двойката **отъпоусти, отъпоуштакмъ**, която намираме тук, е характерна за четирите, а не за апракос-евангелията. Намираме я в текста на молитвата по Матей в най-старите четвероевангелия Зогр. и Мар., като интересното тук е, че текстът на молитвата според Лука в тях е с **остави, оставлѣкмъ**, както в познатите ни досега апракоси - Асем. и Сав. Това обстоятелство позволява на И. Христова да допусне, че текстът според Лука е влязъл в четирите от апракос-евангелията, но както виждаме, нашето изборно евангелие в това отношение се съгласува с четирите. Възможно ли е текстът на молитвата по Матей в четирите на свой ред да възхожда към такъв вид апракос? Засега може да се каже, че това разночетене свидетелства в полза на старинността на текста в палимпсеста.

Долу-горе такова е отношението на текста във Ватиканския палимпсест и спрямо четвъртото разночетене **напасть – искоушеник**. И тук той се съгласува с двете най-стари четвероевангелия, но не и с Асем., което има **искоушеник**, както впрочем и текстът по Лука в Зогр. и Мар. Същата дума, обаче, показва и единственото познато преди откриването на Ватиканския палимпсест старобългарско кирилско изборно евангелие - Сав. книга. Там и в четенето от Матей, и в четенето от Лука стои **напасть**. Такова е положението и в Остромировото,

[6] **И. Христова**. О славянских переводах Господней молитвы. Palaeobulgarica, XV, 1993, 3, с. 41-57.

Архангелското евангелие, във Вълкановото евангелие, в Рилско Б евангелие, в Гилф. 1, в Хил. 8, в НБКМ №508, БАН N5, в Мирославовото (само по Мат.). Единството между най-старите кирилски апракоси е факт, който позволява да се допусне наличието на една кирилска апракосна традиция, различна от глаголическата. (Същата мисъл е изказана и у И Христова - с. 52). Разбира се, струва си да се отбележи и че думата **напасть** по своите словообразователни характеристики е по-старинна и вероятно по-разговорна от отглаголното съществително **искоушениѥ** и като такава, тя може да възхожда към един предкирилометодиевски превод на молитвата. И по отношение на двойката **отъ лѫкаваѥго – отъ непрїязни** текстът в палимпсеста се съгласува с текста в най-старите тетраевангелия, Савина книга. Същата замяна на гръцкото πονηρός с **непрїязнь** намираме и в двата Синайски ръкописа, като на полето в Псалтира е изписано **въ искоушениѥ єстъ лѫкаваѥго**, което показва, че преписвачът е познавал някои от основните варианти на молитвата. Трябва да се отбележи, че **непрїязнь** е един от най-безспорните моравизми, калка на горнонемското unhold.

Както се вижда в три пункта **отъпоусти, напасть** и **непрїязнь** нашият текст съвпада с текста на Зографското и Мариинско, от една страна, и от друга - той е достатъчно близо до текста на молитвата в Савината книга, където стои **остави.** На трето място системната употреба на **цѣсарьство** пък е сходна със ситуацията в Асеманиевото евангелие.

Най-впечатляващото разночетене в тази молитва обаче е думата **єпиоусии,** която не се среща в нито един от познатите ни старобългарски евангелски текстове. Докато останалите преводачи на евагелието заменят гръцката дума ἐπιούσιος с **настоѫшт** – (Зогр.), **наставъш** – (Мар., Сав.) или **насѫштьи** – (Асем.), във Ватиканския палимпсест гръцката дума е останала непреведена, като само е адаптирана към старобългарския фонетичен и морфологичен строй. Това явление не е чуждо на старобългарския книжовен език, защото заемането, както транспозицията и калкирането, е един от основните начини, по които върви терминологизацията на езика и съответно

превръщането на една разговорно-битова норма в книжовна[7]. В старобългарски съществува цял пласт заемки от гръцки за изразяване на основни понятия от теорията и практиката на новоприетата религия. Нека сравним само такива думи като **ѵ҃постась, аггєлъ, ѵ҃покритъ, єпископъ, литоургиꙗ, єпитимиꙗ, єпифаниꙗ** и т. н. Същевременно още самият Кирил, доказвайки правото на славяните да славят Бога на свой език, въвежда и книжовна употреба (посредством транспозиция в значението им) и редица домашни думи и успява с тях да изрази най-сложни мисли и понятия. Нещо повече, той съумява да приложи култивираните в продължение на векове византийски литературни тропи към чужд езиков материал и да създаде истински шедьоври. От него тръгва и стремежът да се въвеждат все повече разговорни и домашни елементи в книжовния език[8]. Особено забележим е този стремеж в практиката на преславските книжовници, които претворяват в дело Кирило-Методиевата концепция за езика[9]. В процеса на диренето на точните еквиваленти на съответните гръцки думи неизбежни са били не само разликите, дължащи се на различния произход на преводачите и разбира се, на тяхвата школовка и оттам на литературния им вкус, но и появата на някои неудачни преводи, отхвърлени по-късно от самия език, както и на някои ненужни заемки, заменени в последствие с домашни думи. Така например в Аргировия триод, паметник от първата половина на тринайсети век, в който са запазени обаче редица архаични черти, се срещат две гръцки думи с втора съставка **-оусии: омооусии** на л. 29v3 и **пєриоусии** на л. 10v13. Това показва, че преводът на гръцките прилагателни, образувани от тази основа, е затруднявал славянските книжовници. И докато за едни - като ὁμοούσιους - адекватният и еднозначен превод е бил намерен в една ранна епоха, срв. стб. **ѥдиносѫштьнъ,** то за други това се е оказало по-трудно. В светлината на гореизложеното е ясно, че **єпиоусии** вероятно

---

[7] **А. Минчева**. Аспектите на формирането на нормите на старобългарския книжовен език. - В: Изследвания по кирилометодиевистика. С., 1985, с. 176.

[8] **R. Jakobson**. The slavic response to the Byzantine poetri. In: Selected wrigtings, VI, Part One, Comparative slavic studies: The Cyrillo-Methodian Tradition, Berlin - New York - Amsterdam, 1985, pp. 241-259.

[9] **Т. Славова**. Преславската редакция на старобългарските богослужебни книги. - В: Изследвания по кирилометодиевистика. С., 1985, с. 161-174; вж. **И. Христова**. Речник на словата на Климент Охридски. С., 1994, с. 18.

възхожда към един ранен превод на молитвата и че едва впоследствие чуждата дума е била заменена с домашни думи. Въпросът е какъв е бил този превод и по кое време е възникнал. Възможностите са две - думата да е кирилометодиевска, или пък Ватиканският палимпсест да включва славянизиран текст на Господнята молитва, който е могъл да възникне в по-рано християнизираните славянски краища за нуждите на новопокръстеното население. Възможно е това да са били пак югозападни български краища, които са се намирали под византийска власт и където славяноезичното население е общувало с местното гръцко население. В подкрепа на едно такова предположение като че ли говори засвидетелстваната в нашия палимпсест дума **камѣлъ** на л. 21r от сегашния кодекс в прочутия 24 стих на Мат.19. Последното предположение е доста правдоподобно и примамливо, но все пак смятам, че то не е единственият отговор на поставения въпрос. Защото този отговор до голяма степен зависи от това към кой тип заемки - удачни или неудачни - можем да причислим **єпиоγсии**. На пръв поглед нещата като че ли са ясни - думата е била заменена твърде рано и тази замяна (с нейните разночетения) се е наложила в по-нататъшната евангелска традиция, следователно присъствието ѝ в старобългарски не е било оправдано. От друга страна обаче, разночетенията в славянските текстове, латинският ѝ превод и преводът ѝ в някои други езици, като арменски и сирийски, са толкова различни помежду си, та говорят по-скоро за обратното - преводът ѝ не е бил удачен. Нещо повече, той не е могъл да бъде сполучлив поради природата на самата лексема в гръцки. (Това е блестящо показано в цитираната статия на И. Христова, която се спира и на тълкуванията на ἐπιούσιος у Светите отци и в средновековната християнска философия (с. 45-46). Пак там тя казва: “Това прилагателно носи в себе си своята непреводимост и възможността за много преводи.“) В такъв случай дали един такъв познавач на гръцкия език и книжовност, на църковната догматика и философия като Константин-Кирил Философ би се нагърбил с превода на една непреводима дума, която при това се намира на едно от най-важните места в евангелския текст? И дали един по-неизкушен в тази проблематика преводач, който при това не владее и гръцки в същата степен, не би се постарал да я разтълкува чрез превода си, като си мисли, че по този начин спазва духа на кирилометодиевата традиция? Това, разбира се, не

изключва и възможността думата да се е намирала и в докирилометодиевия превод на молитвата и при превода на евангелието това е било още един аргумент в полза на нейното съхраняване. Не може със сигурност да се каже, обаче, дали това е южнославянски превод, защото, както показахме по-горе, в текста се съчетават моравски и южнославянски лексеми.

Засега не може да се отговори еднозначно на нито един от въпросите, които новоотритият текст на молитвата поставя пред изследователите. Неговата уникалност тепърва ще трябва да се разглежда и на фона на целия паметник. В същото време дори само тя е достатъчна да ни покаже, че публикуването на текста на Ватиканския палимпсест ще ни накара да преразгледаме и ревизираме редица наши представи за кирилометодиевския език и Кирило-Методиевия превод на евангелието, за взаимодействието между апракосния и пълния превод на евангелието. Струва ми се, че именно този паметник ще се окаже „липсващата брънка“ между предполагаемия, екстаполиран старобългарски език и това, което намираме в познатите ни досега паметници.

2. Началото на евангелието от Лука във Ватиканския палимпсест

Докато окончателно доуточнявах текста на ръкописа във Ватиканската апостолическа библиотека, в началото на евангелието от Лука (1:3) на л. 26v открих още една останала непреведена гръцка дума, придружаваща обръщението **θεοφιλε**. За да не останат никакви съмнения, ще кажа, че четенето на думата е съвсем сигурно, защото от всичките ѝ 9 букви неясни (или по-скоро замазани) са само две - втората (вероятно ижица) и четвъртата (предполагаемо **ο**). Началното **ε**, третата буква **λ** и завършекът **γιστε** се виждат добре и това позволява думата да бъде разчетена като **ευλογιστε**. Мястото, на което я откриваме, не е случайно, защото още най-ранните славянски евангелия показват разночетения по отношение на този епитет, придружаващ името на неизвестния писмовен събеседник на евангелиста Лука. Така напр. глаголическите старобългарски евангелия на това място имат **славьнъıи**, а староруското Остромирово евангелие, което възхожда към старобългарски

кирилски оригинал, използува думата **дрьжавьныи**. Същата дума намираме и в среднобългарското Добромирово евангелие, в което също прозира една ранна старобългарска (глаголическа според неговия издател Б. Велчева, основа). Врачанското пък на свой ред има **славьнъ**. Разбира се, целта ми тук не е да изредя пълен списък на паметниците, които по отношение на това разночетение могат да се разделят на две групи, а просто бих искала да покажа, че разночетенето е древно и старобългарско. Интересен момент е, че според съществуващите речници и според критичното издание на гръцкия текст на Новия завет на Нестле и Аланд[10] византийската традиция на това място е монолитна и не показва никакви разночетения, познавайки само думата κράτιστος. Нещо повече, същата дума се явява и на синоптичните места в Апостола като епитет, който съпровожда имената на Феликс и Фест - Деян. 24:3, 23:26 и 26:25. Двойката **славьнъ ~ дрьжавьнъ**, позната ни досега, спокойно може да се обясни като възникнала при опита на старобългарските преводачи да предадат адекватно значението на гръцкото κράτιστος, което е, казано най-общо, суперлативно и свързано със силата и властта. Не е случайно, и че думата **дрьжавьнъ** още в най-ранните паметници е не само епитет за властник, но означава и собственост, владение, а също и самостоятелност на владетеля. Няколко века по-късно с този епитет Константин Костенечки назовава своя покровител Стефан Лазаревич, пренебрегвайки неясната титла деспот, за да подчертае суверенността му като владетел.

Ватиканският палимпсест, където откриваме непреведената гръцка дума εὐλογίστος при това в звателен падеж, е важен в две отношения. Първо, променя се картината на познатите ни дотук старобългарски разночетения и, второ, недвусмислено се показва, че и византийската традиция не е била единна на това място и че е съществувало поне едно гръцко евангелие, от което е бил преведен самият палмипсест или негов протограф, където вместо κράτιστος се е намирала думата εὐλογίστος. Последната се среща още в класическия старогръцки и означава *благоразумен, който действува благоразумно, обмислено,* когато се отнася за човек, и *добре обмислен,* когато се отнася за деяние. Производното

[10] **Nestle E., K. Aland**. Novum testamentum graece. Stuttgart, 1981.

наречие εὐλογίστως е със сходно значение *благоразумно, обмислено, спокойно.* Съществува и глагол εὐλογιστέω, който означава *действувам разумно, достойно,* както и съществително име εὐλογιστία *благоразумие.* Според достъпните ми речници значението на думата и на цялото етимологично гнездо не се променя и през византийската епоха, като единствената иновация е, че в богослужебен текст прилагателното започва да означава и *благовиден.* В съвременен гръцки, обаче, тя липсва заедно с производните си. С това си значение думата е могла да бъде частичен синоним на гр. κρατίστος и да се употребява вместо него в еднакви контексти, какъвто е и случаят в евангелието на Лука. Така че сега предстои да се потърсят и може би открият гръцки евангелски текстове от IX-X в., в които се среща епитетът εὐλογίστος. Изправени сме още веднъж пред парадокса славянската евангелска традиция да хвърля светлина върху историята на византийския евангелски текст, както това вече веднъж става при изследването на Мирославовото евангелие през миналия век. Въпросната дума не се намира и в критическото издание на Солден от 1913 г.[11], което включва и разночетения от по-ранни гръцки евангелия в сравнение с използуваните от Нестле и Аланд.

Новооткритата дума още веднъж подчертава оригиналността на Ватиканския палимпсест на фона на останалите старобългарски и староруски евангелия и застава в един ред със споменатото вече **єпиоусии,** както и с откритото и отдавна известно благодарение на публикациите на г-н Тр. Кръстанов **камѣлъ.** Общото между трите употреби на непреведени гръцки думи в текста е, че и в трите случая преводачът се е отказал от превод, поради невъзможността да намери точно славянско съответствие, което да отстрани двусмислеността на гръцката дума (така и при **єпиоусии** и **камѣлъ**) или да предаде адекватно отвлеченото значение на думата (както е при **єпиоусии** и **єуλогистє**). Впрочем вече казах, че и синонимът на εὐλογίστος κρατίστος също е поставил проблеми

[11] **Solden, H. F.** Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer äteresten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte, Götingen, 1913, B. 2.

пред преводачите. Новооткритата дума, обаче, поставя и други въпроси. Общо взето словообразувателният модел на гръцките имена с представка ευ- е бил ясен на старобългарските книжовници и калкиран със сложни думи с първа съставка **благо-**. За пример, в Старославянский словарь под редакцията на Р. Цейтлин, Е. Блахова и Р. Вечерка[12] са отбелязани 72 думи, образувани по този начин, в класическите старобългарски паметници и всички те имат широка употреба, представлявайки един от инструментите за обогатяване на книжовния изказ. Според Цейтлин композитите с първа съставка **благо-** в старобългарски са 74, като от тях 19 се употребяват в евангелието и две от тях **благовѣщати** и **благодѣтєль** не се срещат в други текстове извън евангелския[13]. Затова и можем да бъдем сигурни, че двойката **славынъ – дрьжавынъ**, позната ни от другите ранни славянски евангелия, не възхожда към прототип с εὐλογίστος. В такъв случай трябва да сметнем, че запазването на гръцката дума с толкова ясна представка и ясен корен е станало в епоха, когато словообразувателният модел с **благо-** не се е бил изградил и наложил напълно. Това подкрепя вече изказаните от мене предположения за относителната ранност на евангелския превод във Ватиканския палимпсест спрямо останалите евангелски текстове.

Трябва да се има предвид обаче, че както вече многократно е отбелязвано, текстът на славянския апракос не е преведен отведнъж, а е бил сглобяван и допълван постепенно[14]. Това наблюдение според мен важи и за изследвания ръкопис. Началото на евангелието от Лука, където намираме думата **єѵлогистє**, се чете на 24 юни Рождество на Йоан Кръстител (с. 160) и в палимпсеста следва четенията за Благовещение и преди това за Рождество Христово. Този цикъл от четения в нашия ръкопис притежава и още няколко особености, които го противопоставят на останалите части. Първо, докато до л. 59v, (с. 142), където

---

[12] Старославянский словарь (по рукописям X-XI вв.). М., 1994.

[13] Лексика древнеболгарских рукописей X-XI вв. С., 1986, с. 223-226.

[14] Вж. напоследък у **С. Ю. Темчин.** Было ли краткоапракосное Евангелие первой славянской книги переведенной с греческого. - В: Исследования по славянскому историческому языкознанию. Памяти профессора Г. А. Хабургаева. М., 1993, с. 13-28.

започва четенето за навечерие на Рождество Христово в текста не се срещат думи с епентетично **л**, отгук до края на четенията за Рождество спорадично се появяват написания с епентетично **л** вътре в текста, но не и при изписването на паметите, което означава, че този цикъл възхожда към различен прототип в сравнение с останалите части на изборното евангелие. Пак в тази част на л. 84r (с. 149) и 95r (с. 147) съответно Мат. 3:17 и Мк 1:5 се среща прилагателното **вєльблѫждь**, т. е. цикълът е свързан с текст, който познава думата **вєльблѫждь**, а не **камѣлъ**, както е в началото на палимпсеста. На трето място - на л. 83r (с. 155) Мат. 11:10 откриваме съвсем ясно изписана думата **амєн** с **є**, което се противопоставя на изписването ѝ с **и** във всички останали случаи. Тези особености, които се срещат само в този цикъл, недвусмислено показват, че той възхожда към прототип, различен от прототипа на останалите части на палимпсеста. В такъв случай появата на **єѵлогистє** именно в тази част в известна степен се дължи на фактори, различни от тези, които предизвикват появата на гръцките думи в другата част на ръкописа. Въпросът, който трябва да бъде разрешен, е, какъв произход има този цикъл? Честата, макар и нередовна поява на епентетично **л** (тя се обяснява с факта, че явно на преписвачите на палимпсеста то е било чуждо; доказва го и обстоятелството, че в паметите то липсва изобщо), наличието на **амєн** с такъв „латински“ облик, и на лексемата **вєльбѫждь**, ни карат да мислим, че е възможно да става дума за прототип, който е битувал в западнославянска среда и безусловно е свързан с началния етап от съществуването на славянската писменост. За това говори и неустановеността на словообразователния модел при калкирането на гръцките думи с представка ευ-, която констатирахме при предаването на εὐλογίστος. В такъв случай четенията за Рождество Христово, Богоявление, Благовещение и Рождество на Йоан Кръстител ще се окажат едни от най-рано преведените месецесловни части. Това предположение косвено се подкрепя и от факта, че имената на най-големите старобългарски писатели и непосредствени ученици на Светите братя Константин Преславски и Климент Охридски са свързани със създаването на песнопения за Рождество и Богоявление. Достатъчно е да си

припомним **климента пиасни пріадъ҃праz҃дь҃на хр҃ьстовоу рож҃ьствоу** и **хвална пиания константинова,** откриmи от Г. Попов[15].

От изложеното дотук се вижда, че текстът на Ватиканския палимпсест хвърля нова допълнителна светлина върху изграждането на славянския апракос и върху установяването на някои от преводаческите похвати на старобългарските книжовници в най-ранния период от съществуването на старобългарската книжовна норма. Естествено, някои от поставените тук въпроси ще могат да бъдат разрешени окончателно едва след излизането на текста на Ватиканския палемпсест и след неговото пълно езиково и текстологично изследване.

TEXTOLOGICAL NOTES ON THE VATICAN GOSPEL

Anna Totomanova (Sofia)

(summary)

The article explores the text of Pater Noster and the beginning of the Evangel of Luke in. The preserving of the Greek words **єпиоусии** and **єуλогистє** instead of **настоѧщі-** and **насѫштьи-** presented in the up to now known manuscripts proves the earlier date of the creation of the Vatican Gospel. It is also throwing some light on how the translation of the Gospels was made and corrected through the graduate replacement of the foreign words with domestic Slavic lexemes.

[15] **Кр. Станчев, Г. Попов**. Климент Охридски. Живот и творчество. С., 1988, с. 118-120 и сл.